الأصول اليونانية
للفكر السياسي الغربي الحديث

دكتور
فضل الله محمد إسماعيل
كلية الآداب بدمنهور
جامعة الإسكندرية

الناشر
بستان المعرفة
لطبع ونشر وتوزيع الكتب
كفر الدوار - الحدائق ☎: ٠٤٥/٢٢٤٢٢٨

الكتاب: الأصول اليونانية للفكر السياسى الغربى الحديث

المؤلفين: د/ فضل الله محمد إسماعيل

رقم الإيداع بدار الكتب والوثائق المصرية: ١٤٨٣٣ /٢٠٠١

الترقيم الدولى: I.S.B.N 977-6015- [illegible] -

الطبعة: الأولى

الطبع: دار الجامعيين للطباعة والتجليد الاسكندرية ☎: ٠٣/٤٨٦٢٠٠٤

الناشر: بستان المعرفة

كفر الدوار - الحدائق - ٦٧ ش الحدائق بجوار نقابة التطبيقيين

تليفون: ٠٤٥/٢٢٤٢٢٨ & ٠١٢٣٥٣٤٨١٤

بسم الله الرحمن الرحيم

"ربنا عليك توكلنا وإليك أنبنا وإليك المصير"

صدق الله العظيم

" الممتحنة: ٤ "

مُقَدِّمَة

أود بادئ ذى بدء أن ألفت النظر إلى أننا لسنا بصدد عقد مقارنـة بيـن الفكر السياسى الإغريقى والفكر السياسى الغربى الحديث، ولكن ما نرمى إليه ليس سوى عرض لبعض الأفكار السياسية التى قال بها فلاسفة الإغريـق مـذ القدم، وأخذ بها فلاسفة الغرب فـى العصـر الحديـث ممـا يعد مؤشـراً لبعـض الحقائق المهمة التى يأتى على رأسها:

١- إن تاريخ الفكر الإنسانى سلسلة متصلة الحلقـات، يؤثـر فيـه السـابق علـى اللاحق، ويأخذ اللاحق ثمرة مـا أنتجـه السـابق ليضيـف إليـه أو يعـدل فيـه حسب مقتضيات الزمان والمكان.

٢- إن حاضر أية أمة ما هو إلا امتداد لماضيها، ومن ثم فـإن مـا يحـدث فـى الحاضر لابد وأن تكون له جذوره ورواسبه الممتدة منذ زمن مضى وعهد انقضى.

٣- إن حركة الاستنارة فى أوربا الحديثة أخذت كثيراً من الفكر الإغريقى بعد إحيائه وترجمته.

٤- إن التاريخ فى حقيقة أمره ليس تسجيلاً للوقائع فحسب، وإنما به الـدروس والعبر التى يجب أن نتعلمها كى نتجنب ما وقع فيه السابقون مـن أخطـاء. فالعودة إلى الماضى تعبير عن أصالة يتمتع بها ذلك الماضى ولا يمكن لنـا أن نغض الطرف عنها إذا ما أردنا اقتباساً أو تطويراً أو استقامة لفكرنا.

٥- وحدة الفكر البشرى إذا ما تماثلت له الظروف المجتمعية.

وتنبع أهمية هذه الدراسة من نجاح الفكر الإغريقـى فـى الكشـف عـن بعض المفاهيم السياسية ومقوماتها، مما أثـرى الفكـر البشـرى بـتراث مـا زال مصدر إلهام لكل من أراد استطلاع أبواب العلم والمعرفة.

وتظهر هنا مجموعة من التساؤلات التى تفرض نفسها على الباحث وهو بصدد حديثه عن هذا الموضوع، هذه التساؤلات أهمها:

١- لماذا اتخذ الفكر الإغريقى بالذات أساساً للفكر الغربى الحديث؟

٢- هل هذا الاختيار يعنى عدم وجود تراث سياسى سابق عليه؟

٣- إذا سلمنا بوجود تراث سياسى شرقى سابق على هذا الفكر الإغريقى فلماذا لم نتخذه مرتكزاً للبحث؟

٤- هل النظرية السياسية الحديثة عكست تماماً النظرية السياسية عند الإغريق، أم أنها اختلفت عنها فى نواحٍ معينة؟

إن مؤرخى السياسة يتفقون على جعل العصر الإغريقى بداية للتأريخ السياسى بصورة عامة، لكن ذلك لا يعنى عدم وجود تراث سياسى سابق عليه، فالشرق القديم كان يعمر بالفكر الإنسانى المصرى والصينى والهندى، وفى الوقت الذى كان فيه الفكر الإغريقى يأخذ طريقه إلى القمة كان الفكر المصرى القديم قد تربع فوقها فعلاً.

إلا أن ذلك لا يعنى عدم الاعتراف بالفضل لأهله، حيث أن الفكر الإغريقى يتميز عن الفكر الشرقى القديم بأنه أعطى نظريات سياسية متكاملة.

فإذا كانت مناهج البحث فى الفكر السياسى تتنوع وفقاً لطبيعة الموضوع المراد دراسته، فإن المنهج المستخدم فى هذا البحث هو المنهج التحليلى النقدى.

وقد تناول هذا البحث الأفكار الأساسية التى كان للإغريق فضل السبق فى الحديث عنها، والتى أخذها عنهم فلاسفة الغرب فى العصر الحديث.

وقد بدأت هذه الأفكار بالحديث عن أصل نشأة الدولة التى تحدث عنها أرسطو، وأخذها عنه بودان ودوجى وسيرهنرى مين وغيرهم. والنظام التربوى الذى قال به سقراط وأفلاطون وتأثر بهما روسو وهيجل.

أما الحديث عن رجل الدولة فقد بدأه سقراط وأخذه عنه أفلاطون، وكان لآرائهما أثرها الواضح على فلاسفة العصر الحديث.

أما نظرية العقد الاجتماعى فقد بدا فيها تأثر هوبز بالسوفسطائيين واضحاً، كما ظهر فيها أيضاً تأثر جون لوك بما نادى به الأبيقوريون، حيث اتفق معهم بالالتزامات المتبادلة بين الحاكم والمحكومين.

وفى الحديث عن نظم الحكم اتضح أن ما نادى به هيبودام وأفلاطون وأرسطو قد وجد صدى لدى جون لوك ومونتسكييه فكراً، ووجد نفس الصدى لدى النظام البريطانى تطبيقاً.

أما التخصص وتقسيم العمل والذى نادى به سقراط واكزينوفون وأفلاطون فقد كان مقدمة صالحة للمبدأ العصرى الذى ينادى بوضع الرجل المناسب فى المكان المناسب.

أما المشاركة فى الحكم فهذه خاصية تميزت بها أثينا من قديم الزمان، ونادى بهذا المبدأ سولون وبركليز، وكان لذلك أثره الواضح على فلاسفة العصر الحديث من أمثال إسبينوزا ولوك ومونتسكييه وروسو.

ويأتى مبدأ سيادة القانون ليكون الأساس فى النظام الديمقراطى الأثينى، وينادى به سقراط وأفلاطون - فى القوانين - وأرسطو، ليأخذه عنهم لوك ومونتسكييه.

أما فصل السلطات فيعد أرسطو أول من نـادى بـه، ليأخذه عنـه لـوك ومونتسكييه.

فـى حيـن أن الفكـر الشيوعـى الـذى نـادى بـه مـاركس فـى العصـر الحديث، يبدو واضحاً فيه تأثره بما نادى به هيبودام وأكزينوفـون وأفلاطـون، وإن كان ثمة بعض الاختلافات فيما بينهم.

أما نظرية القوة فترجع أصولهـا البعيـدة إلـى السوفسـطائيين، ليأخذهـا عنهم مكيافيللى وبودان وهوبز وهيجل ونيتشه، لتأخذ طريقها إلى التطبيق لدى كل من النازية والفاشية.

أمـا الثـورة علـى الحـاكم الجـائر فقـد وضـع أصولهـا الأولـى فاليـاس وأرسطو وأخذها عنهما إسبينوزا وجون لوك. أما الحريـة فقـد وضـع سـقراط لها فلسفة ونظاماً ورثها عنه العالم الغربى الحديـث. كذلـك فـإن المسـاواة بيـن المرأة والرجل والتى وضع أصولها الأولى فاليـاس وأفلاطـون حـاولت الـدول المتقدمة أن تأخذ بها وتطبقها فى العصر الحديث.

وبعد أن وصل البحث إلى نهايته آثـرت أن أضـع لـه خاتمـة لا تكـون ملخصاً لما جاء فيه، بل حاولت من خلالها أن أبين أنه على الرغم من أصالـة الفكر الإغريقى واعتباره مصدر إلهام لكثير من فلاسفة الغـرب فـى العصـر الحديث، إلا أنه لا يعلو على النقد، وقد التزمت فى هـذا النقـد بالحيـاد العلمـى والموضوعية.

فإن كنت قد وفقت فذلك الفضل من عند الله وإن كانت الأخرى فيغفر الله لى زلاتـى وصلـى اللـه على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

نشأة الدولة

أخذ أرسطو بنظرية التطور العائلى كأصل لنشأة الدولة إذ قرر أن الإنسان لا يستطيع أن يعيش إلا فى جماعة، لأن من يشعر بعدم احتياجه للآخرين من أقرانه أو يستطيع أن يعيش منعزلاً، ليس إلا أحد فرضين: فهو إما أن يكون رجلاً فوق مستوى البشر، أو حيواناً وحشياً[١]. والإنسان وهو حيوان مدنى بطبعه، يصدر سلوكه من زوايا ثلاث:

١- من حيث كونه فرداً.

٢- من حيث كونه عضواً فى أسرة.

٣- من حيث كونه مواطناً فى الدولة.

فالطبيعة فى رأى أرسطو - خلقت الذكر والأنثى، وخلقت فى الذكـ ميلاً غريزياً للاجتماع بالأنثى من أجل التناسل وحفظ النوع وتكوين الأسرة فالأسرة هى الوحدة الاجتماعية الأولى من حيث التطور التاريخى[٢]، وقد تجمعت أسر مختلفة وكونت القرية، ومن اجتماع عدة قرى تكونت الدولة[٣] والدولة عند أرسطو لا تعدو أن تكون كائناً عضوياً من صنع الطبيعة، يكتشفه الإنسان بالعقل، بل إنها العنصر الأول الذى تفرضه الطبيعة، لأن الكل يسبق الجزء، وما المجتمعات الجزئية التى تحتويها الدولة ـ كالمجتمعات المنزلية والأسر والقبائل - وكذلك الأفراد، إلا أعضاء فى ذلك الكائن العام، يخضعون له. وهذه الأجزاء وإن كانت تستقل فى قدراتها ووظائفها، إلا أنها لا تستطيع

---

[١] أرسطو، السياسة، ترجمة أحمد لطفى السيد، الكتاب الأول، الباب الأول، (القاهرة: مطبعة دار الكتب المصرية، ١٩٤٧) ص:٩٦.

[٢] محمد على أبو ريان، تاريخ الفكر الفلسفى، جـ٢ (الاسكندرية: دار المعرفة الجامعية، ١٩٨٠) ص:٢٢٦.

[3] Russell B., History of western Philosophy(London: Macmellan Co., 1954) P:208.

أن تكفى نفسها بنفسها، كما أنه لا فائدة منها، إذا هى انفصلت عن الكل الذى تعمل فيه، مثلها فى ذلك مثل الأعضاء فى الجسد الواحد[١].

وقد وجدت نظرية التطور العائلى عدداً من المؤيدين الذين نادوا بها - بعد أرسطو - ورددوها من أمثال: بودان: الذى رأى أن الدولة هى اتحاد عدة عائلات يخضع أفرادها لسلطة حاكم واحد[٢].

ودوجى الذى لاحظ أن سلطة رب العائلة لدى أغلب الشعوب الآرية والسامية كانت هى النواة الأولى لسلطة الحاكم فى الدولة[٣].

وقد قرر سير هنرى مين Sir Henry Maine رائد هذه النظرية أن هناك شواهد تاريخية تدعم نظريته، وأن هذه الشواهد مستمدة من الملاحظات الحديثة التى تناولت الحضارات السابقة، ويستشهد هنرى مين على ذلك بما كان سائداً فى روما وأثينا وفى الهند على وجه الخصوص[٤].

كذلك يرى بارتلمى أن اجتماع الأفراد لتكوين دولة هو ظاهرة من الظواهر المعروفة فى كل مكان وزمان، وهى تعبر عن إحدى خصائص النفس البشرية، وهى خاصية أو غريزة حب الاجتماع، فاجتماع الأفراد

---

(١) طعيمة الجرف، نظرية الدولة والمبادئ العامة للأنظمة السياسية ونظم الحكم (القاهرة: دار النهضة العربية، ١٩٧٨) ص:٣٩.

وكذلك: عبد الرحمن خليفة، مقالات سياسية (الإسكندرية: دار المعرفة، ١٩٨٥) ص: ٩٣.

(٢) ثروت بدوى، النظم السياسية (القاهرة: دار النهضة العربية،١٩٧٠) ص:٩٤.

(٣) طعيمة الجرف، نظرية الدولة والمبادئ العامة للأنظمة السياسية ونظم الحكم، مرجع سابق، ص:٣٩.

(4) Maine, Ancienl law (London: John Yolron. 1956) P:406.

لتكوين دولـــة، لا يخضـع لحكمـة المصادفـات، أو لمجـرد تحكـم شـهوات الجماعات، وإنما هو أمر طبيعي يرجع حدوثه لأسباب أو ظروف طبيعية[١].

وقد أكد برجسون ذلك حين قال أن الإنسان إذ يشعر فى أعماقه بالذاتية والأنانية الفردية، فإنه يحمل بين جنبيه الغريزة الاجتماعية التى تدفع به إلى أحضان الجماعة إحساساً غريزياً ـ منه بأن الترابط الاجتماعى مع الآخرين سوف يحقق له الأمن والرخاء والنمو[٢].

أما النظرية العضوية[*] ـ التى ترجع أصولها إلى أفلاطون ـ فقد أحدثت صدى قوياً فى كتابات الكثير من الفلاسفة البارزين، وجُلّ المفكرين السياسيين، وانقسم المفكرون بصددها إلى فريقين:

الفريق الأول: رأى أن الدولة وحدة قائمـة بذاتها، مستقلة تماماً عن الناس الذين يدخلون فى تكوينها. ويعتلى قمة هـذا الفريق الفيلسوف الألمانى هيجل، الذى حفزتـه عدة عوامل إلى المغالاة فى هذه النظرية التجريدية، والإخلاص لها[٣].

---

[١] طعيمة الجرف، نظرية الدولة، مرجع سابق، ص:٤٥.

[٢] نفس المرجع،ص:٦٩.

[*] رأى بعض الكتاب أن أفلاطون نظر إلى الدولة على أنها كائن عضوى حى، وأشار إلى التشابه بين وظيفة الدولة ووظيفة الفرد.

راجع فى ذلك: عبد الفتاح حسنين العدوى، الديمقراطية وفكرة الدولة (القاهرة مؤسسة سجل العرب، ١٩٦٤) ص:٤٧.

[٣] لمزيد من التفصيل راجع الفصل الخاص بهيجل فى:

أما الفريق الثانى: من أنصار هذه النظرية فيقول بأن للدولة خصائص ووظائف تشبه خصائص أعضاء الجسم البشرى ووظائفه. وهو يرى أنها كأى جهاز بيولوجى، تولد وتنضج، وتتكاثر، ثم تموت، ويتزعم هذا الفريق الكاتب الألمانى الكبير ج.ك. بلنتشلى J.K. Blunschli الذى كان لآرائه دوى هائل وأثر كبير فى التفكير السياسى فى العصر الحديث[١]. وذلك على الرغم من اعتراض البعض على إضفاء صفة الحيوية على الدولة[٢].

النظام التربوى

يعد مبدأ سيادة المعرفة من المبادئ الأساسية التى يجب أن تقوم عليها الدولة عند سقراط[٣].

كذلك رأى أفلاطون أن الدولة منظمة تعليمية، فإذا صلح تعليم المواطنيين فى الدولة استطاعوا فى يسر أن يتبينوا حل الصعوبات التى تعترضهم، وأن يواجهوا الشدائد عند قيامها.

---

(١) لمزيد من التفصيل عن النظرية العضوية، والتعليق عليها، راجع:

عبد الفتاح العدوى، الديمقراطية وفكرة الدولة، مرجع سابق، ص: ٤٩ وما بعدها.

وكذلك: ريموند جيتل، العلوم السياسية، جـ١، ترجمة فاضل زكى محمد (بغداد: مكتبة النهضة، ١٩٦٣) ص:١٥١ وما بعدها.

(٢) إبراهيم دسوقى أباظة، عبد العزيز الغنام، تاريخ الفكر السياسى (بيروت: دار النجاح، ١٩٨٣) ص:٣١. وكذلك:

- محمد عبد المعز نصر، فى النظريات والنظم السياسية (بيروت: دار النهضة العربية، ١٩٧٣) ص:٥٣.

(٣) ارنست باركر، النظرية السياسية عند اليونان، ترجمة لويس إسكندر (القاهرة: مؤسسة سجل العرب، ١٩٦٦) ص:١٧٥.

إن الدور الذى يناط بالتعليم فى دولة أفلاطـون ليلفت النظـر إلـى حـد جعل بعض المفكرين المحدثين يعدونه البحـث الأساسـى فـى الجمهوريـة، فقـد ذهب روسو إلى أن الكتاب لم يكن مؤلفاً سياسياً فقط، بـل كـان مـن أعظـم مـا كتبه أفلاطون على الاطلاق[١].

ولما للتعليم من أهمية فقد جعله أفلاطون ـ وكذلك أرسطو من بعـده ـ نظاماً إجبارياً وتحت رقابة الدولة، باعتبار أن الدولة لا يجب أن تترك التعليـم وشؤونه للحاجة الملحة[٢]. ولعل هذا هو ما يحدث فى الدولـة العصريـة الآن، حيث تشرف الدولة بكافة أجهزتها علـى العمليـة التعليميـة مـن بدايتهـا، وذلـك طبقاً لبرامج تفرضها بما يتلاءم والقيم السائدة فى مجتمعها[٣].

والتعليـم عنـد أفلاطـون كـان ينصـب علـى نـاحيتين رئيسـتين همـا الموسيقى والألعاب، ولكل من هاتين الكلمتين معنـى أوسـع مـن معناهـا القـائم الآن: فالموسيقى تشمل كل شئ فـى عـالم الفنـون، وهـى تكـاد تشـمل بمعناهـا اليوم كلمة ثقافة أما الألعاب الرياضية فهى أوسع ـ كذلـك ـ ممـا نسميه الآن تمرينات بدنية[٤].

ووجهة نظر أفلاطون تجاه هذين النشاطين تكاد تتطـابق مـع مفهومنـا الحالى عنهما، لا سيما حين يعتبرهمـا الوسيلة إلـى بنـاء الشـخصية المتكاملـة للإنسان، أو بصورة أخـرى 'السيد المهذب' الـذى يقـترب مـن مفهـوم كلمـة "جنتلمان" فى إنجلترا الآن، وهو معنى يرجع إلى أفلاطون إلى حد كبير[٥].

---

[١] جـورج سـباين، تطـور الفكـر السياسـى، ترجمـة حسـن جـلال العروسـى (القـاهرة: دار المعارف، ١٩٧١) ص:٧٣.

[٢] نفس المرجع، ص:٧٤.

[٣] عبد الرحمن خليفة، مقالات سياسية، مرجع سابق، ص:٨٩.

[٤] غانم صالح، الفكر السياسى القديم (بغداد: دار الحَرية للطباعة، ١٩٨٠) ص:٧٤.

[٥] نفس المرجع، ص:٧٥.

ولقد كان أثر أفلاطون المباشر كبيراً على من جاء بعده من فلاسفة السياسة، ففى القرن الثامن عشر تأثر روسو تأثراً بالغاً بأفلاطون، فقد استوحى روسو تشوق أفلاطون إلى التربية المفرطة فى البساطة فى صياغة مذهبه عن الحياة "وفق الطبيعة"[١].

ويبدو كتاب "إميل" - لروسو - لأول وهلة كبحث فى التربية الطبيعية ضمن خطة الفيلسوف الفرنسى مونتنييه. فهذا الولد يربى فى الطبيعة ويتعلم مهنة[٢].

من هنا يرى الدكتور عبد الرحمن خليفة أننا مدينون لأفلاطون ولمؤسسته التربوية بفكرة التربية الليبرالية المناقضة للتربية التقنية المنسلخة عن شؤون العالم، كما أننا مدينون بالفكرة الداعية إلى وجوب خروج الذين يحصلون على التدريب الجامعى إلى العالم ليقدموا إليه خبرتهم ومساهمتهم الفذة[٣].

رئيس الدولة

رأى سقراط أن الحكام يجب أن يكونوا من ذوى المعرفة أى من الفلاسفة[٤]، وقد نادى سقراط بمبدأ سيادة المعرفة لأنه رأى أن هذا المبدأ من

---

(١) عبد الرحمن خليفة، مقالات سياسية، مرجع سابق، ص:٩٠.

(٢) جان توشار، الفكر السياسى، ترجمة على مقلد (بيروت: الدار العالمية للطباعة والنشر والتوزيع، ١٩٨٣) ص:٣٣٨.

(٣) عبد الرحمن خليفة، مقالات سياسية، مرجع سابق، ص:٩٢.

(٤) عبد الحميد متولى، الوجيز فى النظريات والأنظمة السياسية (القاهرة: دار المعارف، ١٩٥٩) ص:٣١.

السهل أن يصبح فى تطبيقه مبدأ الحكم المطلق المستنير[١]. كذلك فقد أولى أكزينوفون أهمية كبرى للشخصية القوية التى يجب أن يتمتع بها الحاكم[٢].

وقد أخذ أفلاطون هذه الأفكار، وجعلها أساس نظريته السياسية لأنه رأى أن الحاكم الفيلسوف أو المستبد المستنير هو الفرد الوحيد الذى لديه المعرفة الكافية لوسائل تنمية مواهب الأفراد الطبيعية، وتوجيه المجتمع نحو تحقيق أغراضه السامية[٣].

فهوبز كان يؤيد الحكم المطلق، وذلك لإقامة دولة قوية يسودها النظام والأمن وقد كان لهذه الأفكار أثرها الواضح على بعض فلاسفة العصر الحديث فهيجل يرى أن الحكم الأمثل هو الحكم المطلق المستبد الذى يجسد وحدة اتصاف الدولة بالصفة الكلية. إن رجل الدولة هو الفرد الذى يجسد مبدأ سلطة الدولة، ومن الواجب احترام الدولة وتقديسها واعتبارها إلهاً على الأرض[٤].

إن إرادة الحاكم الفرد أو الملك المستبد عند هيجل لا يمكن أن يتسرب إليها التعسف والهوى، ذلك لأن هذا الملك المستبد يستقى سلطته من تقمصه

---

(١) باركر، النظرية السياسية عند اليونان، مرجع سابق، ص:١٧٥.

(٢) لطفى عبد الوهاب يحيى، اليونان، مقدمة فى التاريخ الحضارى (بيروت: دار النهضة العربية، ١٩٧٩) ص:٢٥٥.

(٣) سباين، تطور الفكر السياسى، مرجع سابق، ص: ٥٠.

وكذلك: بطرس غالى، محمود خيرى عيسى، المدخل فى علم السياسة، (القاهر: مكتبة الأنجلو المصرية، ١٩٧٩).

(٤) على عبد المعطى محمد، الفكر السياسى الغربى (الإسكندرية: دار المعرفة الجامعية، ١٩٨١) ص:٢٣٥، ٣٧٦.

لروح شعبه، وأن علاقته بهذا الشعب أشبه بعلاقة الله بالكلمة[١]. من هنا يمكن القول أن هيجل قد انبثق فى ذهنه ذلك الحلم الأفلاطونى، ألا وهو حلم قيام الفيلسوف على رأس المدينة[٢].

وقد حوت هذه الأفكار أخطار الديكتاتورية، وانحرف الحكام باسمها، على أساس أنهم ملهمون، ولا يخطئون، وأنهم جاءوا لإنقاذ الشعب، وهذا ما شوهد فى بعض البلاد مثل إيطاليا موسولينى، والمانيا هتلر، واسبانيا فرانكو.

ولعل تصور أفلاطون لرجل الدولة جعله ينظر إليه كرب أسرة يدير شؤونها لخير أفرادها جميعاً، وهذا التصور هو أحدث ما وصلت إليه الأزمنة الحديثة من نظرة إلى الحاكم، وما مصطلح 'كبير العائلة' عن أسماعنا ببعيد[٣].

إن الحاكم الذى يبرر حكمه "بأبوته للمواطنين" يعاملهم كما يعامل الأب أطفاله على انهم قصّر أو غير قادرين على أن يتخذوا قرارهم بأنفسهم، ومن هنا يكون من حقه توجيههم، بل عقابهم إذا انحرفوا، لأنهم لا يعرفون مصلحتهم الحقيقية[٤].

---

[١] إمام عبد الفتاح إمام، دراسات هيجلية (القاهرة: دار الثقافة، ١٩٨٦) ص:٩٨.

[٢] ولتر ستيس، فلسفة هيجل، المجلد الثانى، فلسفة الروح، ترجمة إمام عبد الفتاح (بيروت: دار الهلال، ١٩٨٣) ص:١٠٠.

[٣] عبد الرحمن خليفة، مقالات سياسية، مرجع سابق، ص: ٩١.

[٤] إمام عبد الفتاح إمام، الطاغية، عالم المعرفة، العدد ١٨٣ لعام ١٩٩٤، ص:٥٣.

نظرية العقد الاجتماعى

ترجع أصول هذه النظرية إلى السوفسطائيين الذين رأوا أن الإنسان يصنع القيم بإرادته[١]. وأن النظام السياسى هو نظام اتفق الأفراد على تكوينه للسهر على مصالحهم، فهو بذلك نظام غير طبيعى قام على أساس من الاتفاق أو التعاقد بين الأفراد لتحقيق حمايتهم، وخلصوا من ذلك إلى أنه مادام أن الأفراد تعاقدوا على إنشاء هذا النظام، فلا يجوز أن يكون حائلاً دون تمتعهم بحقوقهم الطبيعية[٢].

وقد توصل جلوكون إلى نوع من العقد الاجتماعى، عندما رأى أن كل فرد أنانى وقادر على إلحاق الظلم بالآخرين، وبناء على حرص الفرد على مصالحة الخاصة توصل الناس إلى ما يمكن أن يسمى هدنة أو عقداً اجتماعياً يمنع الفرد من إيقاع الظلم بالآخرين[٣].

وهذا العقد الاجتماعى الذى يتصوره جلوكون هو بناء اصطناعى، إنه مجرد أداة لتحقيق نوع من التوازن من أجل العدالة أو تحقيق هدف اجتماعى سام، إنه من أجل تأمين حقوق الفرد فى التملك والحرية والاستقلال[٤].

ويبدو أن هذا التصور لا يختلف عن تصور هوبز لحالة الطبيعة، التى رأى فيها أن الإنسان الأول كان أنانياً حقوداً لا تهمه إلا مصالحه

---

[١] طعيمة الجرف، نظرية الدولة، مرجع سابق، صفحات:٥٤ ، ٧٠.

[٢] عبد المنعم محفوظ، النظم السياسية، أسس التنظيم السياسى وصوره الرئيسية دراسة مقارنة (القاهرة: المطبعة الفنية الحديثة، ١٩٨١) ص:١٠٧.

[٣] عبد الرحمن خليفة، مقالات سياسية، مرجع سابق، ص:٧٨.

[٤] عبد الستار قاسم، الفلسفة السياسة التقليدية "أفلاطون وأرسطو" (عمان: المطبعة الأردنية، ١٩٧٩) ص:٤٦

الخاصة ولما كانت هذه الصفات عامة ومشتركة عند كل الأفراد، كان لابد وأن تثور فيهم بسببها دواعى المنافسة، وما يرتبط بها عادة من الرغبة فى القضاء على المنافسين(١). وهو يسلك فى ذلك كل السبل الممكنة التى تؤدى إلى تدميرهم(٢). والعقد الاجتماعى عند هوبز هو وسيلة الانتقال من حالة الطبيعة إلى مرحلة المجتمع السياسى المتحضر(٣).

وقد ذهب الأبيقوريون إلى أن الفرد يدخل فى اتفاق مع الحاكم يلتزم فيه بالطاعة ويلتزم الحاكم بتوفير الظروف التى تتطلبها رفاهية الفرد(٤).

ويبدو أن جون لوك فى حديثه عن العقد لم يذهب بعيداً عن هذه الفكرة، إذ رأى أن الناس سلكوا طريق التعاقد فيما بينهم لإقامة سلطة تحكمهم وتقيم العدل بينهم(٥). وهم إذ يقيمون السلطة يختارون الحاكم ويجعلونه طرفاً فى التعاقد(٦).

---

(١) طعيمة الجرف، نظرية الدولة، مرجع سابق، ص:٥٦.

(2) Coker F.W., Reading in Political philosophy (U.S.A: the Macmellan Co., 1959) P:476.

(٣) لمزيد من التفصيل:

- على عبد المعطى محمد، محمد على محمد، السياسة بين النظرية والتطبيق (الاسكندرية: دار الجامعات المصرية، ١٩٧٤) ص:١٤٨.
- محمد طه بدوى، أمهات الأفكار السياسية الحديثة (الإسكندرية: المكتب المصرى الحديث، ١٩٥٨)
- Sbaine G., Atheory of Political thought (London: Hinsdale Illinois: Dryden poss. 1973)

(٤) عبد الكريم أحمد، مبادئ التنظيم السياسى، (القاهرة: مكتبة الأنجلو، ١٩٧٥) ص:٤١.

(5) Sbaine G.. Atheory of palitical thought. op. Cit., P:445.

(6) Russell B., History of western philosophy. OP. cit P:654.

ومن ثم يتفق لوك مع الأبيقوريين فى أنه يفرض على كل من الحاكم والمحكومين التزامات متبادلة، ويعين للحاكم رسالة محددة بأغراض الجماعة فى الحماية والأمن والمحافظة على الحقوق والحريات الفردية، فإذا أخل الحاكم بشرط من شروط التعاقد ولم يحافظ على حقوق الأفراد المتعاقدين معه انفسخ العقد.

ويجب أن نشير هنا إلى أن فكرة العقد لم يقتصر استخدامها على المفكرين السياسيين الذين نظروا إلى أن عملية التنظيم السياسى فى ضوء هذه المفاهيم وحدها، إذ أن التغييرات الكبرى التى حدثت فى الجو الفكرى فى أوربا بعد حركة الإصلاح الدينى ونمو الوعى لدى أعداد متزايدة من المثقفين الأوربيين الذين قادوا حركة التطوير فى هذه المرحلة جعلت الجماهير تتطلع إليهم كرواد لحركة التقدم[١].

نظم الحكم

قسم هيبودام دى ميليه Hippodame de Milet ـ الذى جاء قبل سقراط ـ نظم الحكم إلى ثلاثة أقسام هى الملكى والأرستقراطى والديمقراطى، ورأى أن النظام الأمثل للحكم هو النظام المختلط الذى يجمع بين عناصر مختلفة مستمدة من هذه النظم الثلاثة[٢].

فخشية استبداد الملك بالسلطة يرى هيبودام تقييد سلطاته وتحديدها بهدف معين هو المصلحة العامة، وموازنتها بواسطة عناصر مستقاة من النظامين الأرستقراطى والديمقراطى. أما أرسطو فقد قسم نظم الحكم إلى ستة أنظمة، ثلاثة منها صالحة هى النظام الملكى، الذى يحكم وفقاً للقانون

---

[١] عبد الكريم أحمد، أسس مبادئ التنظيم السياسى، مرجع سابق، ص:٤٤.

[٢] ثروت بدوى، أصول الفكر السياسى والنظريات والمذاهب السياسية الكبرى (القاهرة: دار النهضة العربية، ١٩٧٠) ص:٥٢.

ويستهدف الصالح العام، والنظام الأرستقراطى، حيث تكون السلطة فى يد أقلية متميزة تحكم ـ أيضاً ـ وفقاً للقانون وتستهدف الصالح العام، والنظام الدستورى أو المختلط، وفيه تكون السلطة للأغلبية. وثلاثة أخرى فاسدة هى: النظام الاستبدادى والأوليجاركى والديمقراطى. وقد أعجب بالنظام الدستورى المختلط، واعتبره النظام المثالى[١].

وقد عنى أفلاطون ـ فى القوانين ـ بنظام الحكم وأشكاله ووضع لمدينته دستوراً يأخذ بفكرة "النظام المختلط". وقد أقام أفلاطون نظامه المختلط بإدماج عناصر من النظام الملكى مع عناصر من النظام الديمقراطى باعتبارهما النظامين الرئيسين للحكم، واللذين يقومان على مبدأين متعارضين. فالنظام الملكى يقوم على مبدأ السلطة، والنظام الديمقراطى يقوم على مبدأ الحرية. ولا شك فى سلامة كل من المبدأين فإذا أمكنت المواءمة بينهما فى نظام واحد تحقق الاستقرار السياسى الذى كان ينشده أفلاطون[٢].

ويبدو أن ما دعى إليه هيبودام وأفلاطون وأرسطو ـ من تقييد للسلطة ومن حكومة مختلطة ـ قد وجد صدى لدى الفكر الإنجليزى الحديث حيث وجدنا جون لوك ينادى بالملكية المقيدة[٣].كما وجد نفس الصدى لدى النظام البريطانى فى القرن السابع عشر كما وصفه مونتسكييه فى كتابه روح القوانين: ملكية مقيدة تعاونها طبقة أرستقراطية تتنافس فيما بينها ليظهر كل فرد مواهبه، كل هذا تحت رقابة المواطنين الذين يتمتعون بقسط من المشاركة فى تسيير الشؤون العامة[٤].

---

(١) سباين، تطور الفكر السياسى، مرجع سابق، ص : ١٢٨.

(٢) ثروت بدوى، أصول الفكر السياسى، مرجع سابق، ص:٦٦.

(3) Locke. Essay Concerning the true origin. Extent and end of civil Government (London: Allen and Unwin. 1960) P:99.

(٤) ثروت بدوى، أصول الفكر السياسى، مرجع سابق، ص:٥٣.

من هنا فقد رأى مونتسكيبه أن النظام المختلط هو أفضل أنظمة الحكم، إنه النظام الملكى الأرستقراطى المحاط ببعض النظم الديمقراطية، فالملكية نظام ممتاز - عند مونتسكيبه - إذا ما تضمنت هيئات تتوسط بين الملك والشعب مثل هيئات النبلاء ورجال الدين، والهيئة التى تعمل على حماية القوانين، وهى هيئة مقيدة للملك وحامية للشعب، تتمتع بالاستقلال وعدم القابلية للعزل، ثم يأتى الشعب - بعد هذه الهيئات - ليشارك فى إدارة الشؤون العامة، عن طريق ممثلين ينوبون عنه فى حكم البلاد[١].

التخصص وتقسيم العمل

رأى سقراط أن أول ما يجب على الرجل السياسى، هو اكتساب الفضيلة، وأن الفضيلة هى المعرفة، لذلك كان يرى أن إدارة الشؤون السياسية فى حاجة إلى معرفة وخبرة وهنا نلمح البذرة الأولى لنظرية التخصص التى تناولها أفلاطون بالتفصيل فى الجمهورية[٢].

فلقد رأى أفلاطون أنه لابد من التخصص وتقسيم العمل بحيث يؤدى كل فرد عملاً واحداً فقط وفقاً لمواهبه الطبيعية وتحليل أفلاطون هذا قد أوضح وجهة نظر جديدة ظلت تلازم النظرية الاجتماعية حتى الآن[٣].

أما أكزينوفون فيرى أن الدولة يجب أن تكون كالجيش إذا أريد لها أن تكون فى مثل كفاءته، فتقوم على نظام محكم من الرتب وتقسيم العمل، على

---

[١] محمد طه بدوى، أصول علوم السياسة (الإسكندرية: المكتب المصرى الحديث، ١٩٦٦) ص:٢٩١.

[٢] عبد الحميد متولى، الوجيز فى النظريات والأنظمة السياسية، مرجع سابق، ص:٣٢.

[٣] بطرس غالى، محمود خيرى عيسى. المدخل فى علم السياسة، مرجع سابق، ص:٣٠.

أن يهيمن على كل شئ فيها الرجل الحكيم، ويؤدى كل فرد تحت سيطرته العمل الذى يحسن القيام به(١). وقد كان هذا المبدأ مقدمة صالحة تماماً للمبدأ الذى تحاول كل الأجهزة الإدارية الأخذ به فى أوقاتنا الراهنة وهو وضع الرجل المناسب فى المكان المناسب.

المشاركة الشعبية

تميزت أثينا - دون غيرها من المدن اليونانية - بإشراك جميع أفراد طبقة المواطنين فى أنشطتها المختلفة، ومن ثم فقد ترجمت الديمقراطية المباشرة إلى واقع عملى من خلال التنظيمات السياسية السائدة آنذاك والتى تتمثل فى الجمعية العمومية، والمجلس النيابى، والمحاكم(٢).

وإذا ما انتقلنا من النظام إلى الفكر نجد أن سولون قد أعطى للطبقة الشعبية فى أثينا - وكان حاكماً عيها - دورها فى نظام الحكم وتسيير شؤون الدولة(٣)،ويأتى بعد ذلك دستور كليستين Kelusthenes ليقرر أن تكون المشاركة فى أجهزة الدولة على أساس الانتخاب(٤)، أما بركليز Pericles فقد أوجب المشاركة السياسية وذهب إلى أن أثينا عرفت الديمقراطية لأن السلطة فيها لا تتركز فى أيدي قلة من المواطنين ولكن فى أيدى المواطنين جميعاً(٥).

---

(١) ارنست باركر، النظرية السياسية عند اليونان، مرجع سابق، ص:١٧٩.

(٢) سباين، تطور الفكر السياسى، مرجع سابق، ص:١٩.

(٣) ارنست باركر، النظرية السياسية عند اليونان، مرجع سابق،ص:٧٨.

(٤) إبراهيم دسوقى أباظة، عبد العزيز الغنام، تاريخ الفكر السياسى (بيروت: دار النجاح، ١٩٧٣) ص:١٢.

(5) Sherover ed., Charles, the Development of Democratic idea (New York: Mentor Book, 1974)P:11

ولقد كان لهذه الأفكار أثرها في فلاسفة العصر الحديث من أمثال اسبينوزا الذى رأى أن الحكم الأمثل هو الذى يشعر فيه الناس أنهم هم الذين يسيّرون أمور الدولة، لا الدولة هى التى تسيرهم، وأنهم يعيشون وفقاً لإرادتهم الخالصة، ووفق عقلهم وتفكيرهم الخاص(١).

أما جون لوك فقد رأى أن السيادة هى سيادة الشعب كله بجميع أفراده، ما دام أن هؤلاء هم الذين أقاموا المجتمع المدنى، عن طريق العقد الاجتماعى، كما أن السلطة مستمدة من الشعب(٢).

ومن ثم فقد رأى أن الحاكم يجب أن يكون مختاراً من قبل الشعب، وذلك عن طريق موافقة جميع الأفراد، أو عن طريق موافقة الأغلبية التى تعبر عن إرادة الشعب، أو عن طريق مجلس النواب الذى يختاره الشعب ليعبر عن إرادته(٣).

وقد كان مونتسكييه من أنصار توسيع القاعدة الانتخابية، كى يتمكن أفراد الشعب كله من المشاركة فى إدارة شؤون بلادهم(٤).

---

(١) يوسف كرم، تاريخ الفلسفة الحديثة (القاهرة: دار المعارف، ١٩٧٩) ص:١١٩. وكذلك على عبد المعطى محمد، تيارات فلسفية حديثة (الأسكندرية: دار المعرفة الجامعية، ١٩٨٤) ص:٢١٦.

(٢) على عبد المعطى محمد، الفكر السياسى الغربى، مرجع سابق، ص:٢٦٤.

(3) Locke. EssayConcerning the true origin. Extent and End of civil Government. op. Cit. P:71.

(٤) مونتسكييه، روح القوانين، ترجمة عادل زعيتر (القاهرة: دار المعارف، ١٩٥٣) ص:٢٢٣.

أما روسو فيرى أن المواطنين يجب أن يشاركوا جميعاً فى النشاط التشريعى للدولة، فهو يكره وسيلة التمثيل الديمقراطية ويقول: إن فكرة الممثلين حديثة وقد انحدرت إلينا من الحكم الإقطاعى، ذلك الحكم الباطل الذى فى ظله انحدرت الإنسانية ولطخ العار اسم الإنسان، فلم يكن للشعب فى جمهوريات القدماء بل ولا فى ملكياتهم ممثلون[١].إن الذى أدى إلى إتباع هذا الطريق ـ وجود ممثلين ـ هو الفتور فى حب الوطن، ونشاط المصلحة الخاصة، والمساحة الشاسعة للدولة، والفتوحات، وتعسف الحكم[٢].

ويرى كانط أن التشريع إذا كان مستمداً من الإرادة العامة كان ضماناً أكيداً على صحته، فإذا ما اجتمعت لدى كل أمة قوانينها المستمدة من روحها عن طريق تمثيل الشعب كله، توصلنا إلى إيجاد قوانين صحيحة كاملة[٣].

سيادة القانون

كانت المحاكم فى أثينا تعد أساس النظام الديمقراطى، فإذا كانت أثينا قد أعطت للمواطن الحق فى أن يقيم الدعوى ضد أى فرد، فقد أعطته الحق أيضاً فى أن يقاضى القانون نفسه، مما يترتب عليه إيقاف العمل به حتى تنظر المحكمة بشأنه، وتلك خاصية تميز بها الفكر الأثينى بين القدماء والمحدثين[٤].

---

[١] جون باول، الفكر السياسى الغربى، ترجمة محمد رشاد خميس (القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٨٥) ص: ٤٥٠.

[٢] Rousseau, Social Contract (Oxford University Press, 1948) P : 297.

[3] Jones W.T., Masters of political thought (Boston: Haughter Mifflin Co., 1941) P:259.

[٤] عبد الرحمن خليفة، مقالات سياسية، مرجع سابق، ص:٨٢.

وقد كان من حق المحكمة أن تتدخل في اختيار صلاحية الموظفين الإداريين قبل توليهم الوظائف[١]، كما كانت تقوم بمحاسبة الموظفين العموميين بعد انتهاء مدة خدمتهم في الدولة، وكأنها بذلك تبتدع قانوناً نعتبره عصرياً وهو قانون: من أين لك هذا[٢]؟

ويعد سقراط أول من نادى بمبدأ سيادة القانون، وأخذه عنه كل من أفلاطون وأرسطو[*].

فإذا كان أفلاطون ـ في الجمهورية ـ يفضل ألا تكون السلطة للقانون، بل لذلك الحاكم الذي يتصف بعلمه الحقيقي وخبرته، لأن القانون لا يمكن أن يسمو على العقل[٣]، إلا أنه ارتضى دولة القوانين كتفضيل يتلو حكم الفلاسفة[٤]. وفي مؤلفة "السياسي" قرر أن حكم القانون أصلح من حكم

---

[١] جورج سباين، تطور الفكر السياسي، مرجع سابق، ص:١١.

[٢] عبد الرحمن خليفة، مقالات سياسية، مرجع سابق، ص:٨٣.

[*] والمقصود بمبدأ سيادة القانون: أن اية سلطة أو هيئة، سواء كانت برلماناً أو رئيس دولة أو وزارة ليس لها أن تصدر قرارا فردياً ـ أي خاصاً بحالة فردية معينة ـ إلا في الحدود التي يبينها قرار عام ـ أي قرار يضع أحكاماً أو قواعد عامة ـ بعبارة أخرى إن السيطرة أو الاحترام إنما يكون للقواعد العامة التي يتضمنها القانون، لا للأهواء أو للإرادة المتغيرة للحكام، وأن ما ينطوي عليه القانون من أحكام يجب أن يكون موضع الاحترام سواء من المحكومين أم الحكام.

- عبد الحميد متولي، الوجيز في النظريات والأنظمة السياسية، مرجع سابق، ص:٣٠.

[٣] أميرة حلمي مطر، الفلسفة السياسية من أفلاطون إلى ماركس، ط٣ (القاهرة: دار المعارف، ١٩٨٦) ص:٢٦.

[٤] سباين، تطور الفكر السياسي، مرجع سابق، ص:٨٣.

الأفراد[١]. أما أرسطو فيرى أن السلطة للقانون وليست للحاكم، ومبدأ سيادة القانون - من وجهة نظره - ليس مجرد ضرورة، بل هو شرط لصلاحية النظام[٢]، فمهما اتصف الحاكم بالعقل والحكمة فهو بشر وليس إلهاً منزهاً عن الخطأ. ومن ثم فلا غنى له عن القوانين، لأن القانون هو العقل مجرداً عن الهوى[٣].

ولعل ذلك هو ما أكده جون لوك عندما أعطى القانون سمة أساسية وجوهرية وجعل منه سياجاً يحمى مصلحة الفرد، وأداة للدفاع عن حقوق الملكية والحريات الخاصة، ومنع الدولة من أن تتدخل للحد من هذه الحقوق[٤]. واعتبره العنصر السياسى للحكومة وللمجتمع[٥]. فهو مهم لا كغاية فى حد ذاته، ولكن لأن تطبيقه قيد على المجتمع، وعلى الحاكم[٦].

أما مونتسكييه فيبدو تأثره بأرسطو واضحا عندما يقول: أنه يقدر وجهة النظر التقليدية الكلاسيكية تجاه القانون، بأنه العقل مجرداً عن الهوى أو بأنه العقل البشرى على قدر ما يتحكم ويحكم على سكان الأرض[٧].

---

(١) على عبد القادر، تطور الفكر السياسى، جـ١ (القاهرة: مكتبة نهضة الشرق،١٩٧٠) ص:١١٢.

(٢) ثروت بدوى، أصول الفكر السياسى، مرجع سابق، ص:٧٨.

(٣) على عبد القادر، تطور الفكر السياسى، مرجع سابق، ص:١٤٥.

(٤) حسن صعب، علم السياسة (القاهرة: دار العلم للملايين، ١٩٧٥) ص:١٣٤.

(5) Dunning W.A., A History of political theories. Book 11 (New York: the Mac. Co. 1961) 359.

(٦) حورية مجاهد، الفكر السياسى من أفلاطون إلى محمد عبده (القاهرة: مكتبة النجلو ١٩٨٦) ص:٣٩٦.

(٧) جان توشار، تاريخ الفكر السياسى، مرجع سابق، ص : ٣٦٢.

ويحتل القانون مكانة كبرى فى نسق روسو السياسى، إذ يرى أن هدفه عام دائماً، أى أن القانون يتناول الرعايا فى مجموعهم، كما أنه يتناول التصرفات مجردة، ولا ينظر أبداً إلى شخص بوصفه فرداً، ولا إلى تصرف معين بذاته، وإلا فقد قوته ولم يعد قانوناً[١].

يبدو تأثر روسو بجمهورية أفلاطون واضحاً عندما يقول أن إيجاد شكل للحكم يضع القانون فوق الإنسان هو المعضلة الكبرى فى السياسة [٢]. حيث أن القانون يصدر عن إرادة الشعب. فأفلاطون ـ كما سبق ذكره ـ ارتضى دولة القانون كمرتبة ثانية بعد حكم الفلاسفة، وروسو جعل للإنسان مكانة تسمو على مكانة القانون، لأن الإنسان هو الذى يصنع هذا القانون.

السلطات الثلاث

رأى أرسطو أنه توجد فى كل دولة ثلاث سلطات، لو أحسن تنظيمها حسن نظام الدولة كلها. وهذه السلطات هى السلطة التشريعية والسلطة التنفيذية والسلطة القضائية[٣]. كما بين أنه يجب ـ ضماناً لحسن سير نظام الدولة ـ ألا توضع تلك السلطات فى يد واحدة، بل يجب أن توكل إلى هيئات مختلفة[٤].

---

[1] Jones W.T., Masters of Political thought, op. cit., p:298.

[٢] جان جاك شوفاليه، تاريخ الفكر السياسى، ترجمة محمد عرب صاصيلا (بيروت: المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، ١٩٨٥) ص : ٤٩٠.

[٣] على عبد المعطى، الفكر السياسى الغربى، مرجع سابق، ص : ٧٤.

[٤] عبد الحميد متولى، الوجيز فى النظريات والأنظمة السياسية، مرجع سابق، ص : ٧٣.

ولقد اقتبس لوك ومونتسكييه ذلك المبدأ عن أرسطو بعد أن أدخلا عليه بعض التغيير، ولكنهما لم يذكرا المصدر الذى أخذا عنه ذلك المبدأ [١].

فإذا كان جون لوك قد أشار إلى أن ثمة سلطات ثلاث يجب أن تتوفر فى الدولة هى السلطة التشريعية والسلطة التنفيذية والسلطة الفيدرالية، وعمق مونتسكييه هذه الفكرة وأذاعها فى كتابه الرئيس "روح القوانين" وأحل السلطة القضائية محل السلطة الفيدرالية، ورأى أن هذه السلطات يجب أن تكون منفصلة، فإن هذه الفكرة قد وجدت عند أرسطو ذلك المفكر العميق، الذى سبقهما بحوالى ٢١ قرناً[٢]. حيث رأى أن وضع هذه السلطات الثلاث فى يد واحدة سوف يؤدى إلى نوع من الشمولية والديكتاتورية[*].

وإذا كان روسو قد انتقد مبدأ الفصل بين السلطات على أساس رأيه فى السيادة وأنها غير قابلة للتجزئة، ومن ثم فلا يمكن تصور توزيعها بين هيئات مختلفة، وأنه يجب أن يباشرها الشعب وحده[٣]، فإنه كان متأثراً فى ذلك بالديمقراطية اليونانية المباشرة التى كان يتحرق شوقاً إليها.

وقد تابع روسو فى ذلك بنثام الذى لم يقبل مبدأ فصل السلطات، بل رأى أن الشعب هو صاحب السيادة، ومن ثم فيجب أن تكون هناك رابطة قوية بين المندوبين والهيئة التنفيذية، كما يجب أن يكون للبرلمان إشراف تام على الهيئة التنفيذية[٤] كما تابعه أيضاً بعض المفكرين الألمان وعلى رأسهم

---

[١] نفس المرجع، ص : ٧٤.

[٢] على عبد المعطى محمد، الفكر السياسى الغربى، مرجع سابق، ص : ٧٣

[*] وإن كانت توجد بعض الاختلافات البسيطة فى التحليل بين أرسطو ومونتسكييه.

[٣] محمد كامل ليلة، النظم السياسية (القاهرة: دار الفكر العربى، ١٩٧٠) ص : ٥٦٤

[٤] بطرس غالى، محمود عيسى، المدخل فى علم السياسة، مرجع سابق، ص : ١١١.

لاباند Laband وجيلنيك Jellinek اللذان ذهبا إلى أن الأخذ بهذا المبدأ سوف يؤدى إلى هدم وحدة الدولة[١].

الفكر الاشتراكى

إذا كان الفكر الاشتراكى قد ازدهر فى القرن التاسع عشر مع كارل ماركس بعد أن أضفى عليه الصبغة العلمية - على حد قوله - فسوف نجد أن أصول هذا الفكر تعود إلى الإغريق.

فقد كان هيبودام من دعاة الاشتراكية المطلقة التى تضع كل شئ فى يد الجماعة، ويدعو إلى القضاء على الفوارق بين الثروات، وأن يكون التعليم من شؤون الدولة التى تتولى فوق ذلك رعاية الأخلاق والمحافظة على حسن الآداب[٢].

وكان أكزينوفون ـ أيضاً ـ من دعاة الشيوعية، شيوعية المال وشيوعية الرقيق وشيوعية الأطفال[٣].

أما الشيوعية التى نادى بها أفلاطون فلم تكن مطلقة بل اقتصرت على طبقتى الجند والحكام، لذا فإن البعض قد اعتبر أن نظام أفلاطون هذا لايعد شيوعياً، ذلك لأن الشيوعية تقوم على إلغاء الملكية الخاصة، وإحلال ملكية الدولة للأموال محل ملكية الأفراد. فإذا كان تحريم الملكية فى مدينة أفلاطون مقصوراً على طبقتى الجند والحكام، فَلا يمكن القول بوجود نظام شيوعى، لأنه يبقى أن الطبقة الثالثة ـ طبقة المنتجين ـ تتمتع بحق تملك

---

[١] نفس المرجع، نفس الموضع.

[٢] ثروت بدوى، أصول الفكر السياسى، مرجع سابق، ص : ٥٣.

[٣] نفس المرجع، ص : ٥٥.

الأموال. لذلك فقد انتقد أرسطو أفلاطون فى أنه، يحرم على الطبقات العليا تملك الأموال بينما يبيحه للطبقات الدنيا[١].

أما من حيث تحريم الزواج وما يتبعه من شيوعية النساء والأولاد، فقد كان السبب الأساسى الذى جعل أفلاطون يقول به، أنه كان ينظر إلى العاطفة العائلية كمنافس قوى لعاطفة الولاء نحو الوطن فى نفوس الجند والحكام[٢].

إن شيوعية النساء عند أفلاطون تختلف كثيراً عن الشيوعية الحديثة: تلك الشيوعية التى تطلق حرية الشهوات وتحرم الزواج بوصفه قيداً على هذه الحرية. أما شيوعية أفلاطون فقد كان مدفوعاً إليها بدافع آخر يختلف تماماً ألا وهو دافع مصلحة الدولة[٣].

فلسفة القوة

على الرغم من أن السوفسطائيين يعدون من أوائل من وجهوا النظر إلى الفكر السياسى، إلا أنهم حينما اتجهوا صوب تحديد من هو صاحب السيادة فى الدولة قالوا بأن السلطة لا تعدوا أن تكون القوة أو الغلبة التى تمارس لصالح الذين إستطاعوا أن يستولوا عليها[٤]، وبناء عليه فإن السلطة عندهم ليست فى الحقيقة إلا رمزاً أو تعبيراً لسلطان القوى على الضعيف.

---

[١] نفس المرجع، ص : ٦٠.

[٢] إبراهيم شلبى، تطور الفكر السياسى، (القاهرة: الدار الجامعية للطباعة والنشر، ١٩٨٥) ص : ١١٢.

[٣] ثروت بدوى، أصول الفكر السياسى، مرجع سابق، ص : ٦٧.

[٤] على عبد المعطى محمد، الفكر السياسى الغربى، مرجع سابق، ص : ٣٩.

وقد كان ثراسيما خوس وكاليكليس وكريتاس من السوفسطائيين المنادين بنظرية الحق للأقوى، وبحسب هذه النظرية تصبح الأخلاق والقوانين من صنع الضعفاء، وهم يريدون بهذه القوانين أن يكبحوا جماح الأقوياء، فيطيلون الكلام عن نظريات العدالة والقانون والعرف والتقاليد وما تحكم به الأخلاق، كل هذا لغرض واحد هو السيطرة على الأقوياء وانتزاع الحق والمنفعة والسلطان من بين أيديهم، ولكن الطبيعة والتاريخ يناقضان هذا الإتجاه وهذه النظرية التى يصنعها الضعفاء، وذلك لأن القوى حين يكشف عن خداع الجماهير سيحطم ما أقاموه حوله من القيود وسيقيم من نفسه سيدا على الضعفاء[١].

وقد كانت فلسفة السوفسطائيين بمثابة مقدمة للفكر المكيافيللى الذى ازدهر مع بدايات العصور الحديثة فى أوربا[٢]. فقد رأى مكيافيللى أن الهدف الأول للعملية السياسية هو المحافظة على قوة الدولة والاستزادة منها بأية وسيلة حتى ولو كانت غير أخلاقية، وهذا هو السبب فيما لحق به من سمعة سيئة بين فلاسفة السياسة حيث كان يرى أن غاية الإنسان تبرر له ما يتخذ من وسيلة تجاه تحقيقها، لذلك فقد كان يدعو الحاكم إلى أن يأخذ بالمكر والدهاء حيناً، وبالشدة والبطش حينا آخر، تبعا للظروف التى يواجهها، لذلك رأيناه كثيراً ما يمتدح الحكام الذين لا يتقيدون بالقواعد الأخلاقية فى سبيل تحقيق ما يريدون من قوة للدولة ومنعة للحاكم[٣].

---

[١] راجع فى ذلك:

- Ebenstein, W., Great Political thinker (Illnois: Dryden press. 1969) P : 13.

- محمد على أبو ريان، تاريخ الفكر الفلسفى، جـ١، مرجع سابق، ص : ١١٦.

- على عبد المعطى محمد، محمد على محمد، السياسة بين النظرية والتطبيق، مرجع سابق، ص : ٦١.

[٢] عبد الرحمن خليفة، مقالات سياسية، مرجع سابق، ص : ٧٦.

[٣] عبد الرحمن خليفة، أيديولوجية الصراع السياسى، دراسة فى نظرية القوة (الإسكندرية: دار المعرفة الجامعية، ١٩٩١) ص : ٥٦.

لقد كان مكيافيللى يعتقد أن القوة هى محور العملية السياسية كلها، وكان بذلك يتجاهل قدرة الأفكار والمثل على أن تصبح أسلحة حاسمة إذا ما استخدمت استخداماً سليماً فى معركة البقاء السياسى(١).

ولعل أكثر اقتراحات مكيافيللى جسارة هى نظريته القائلة بنفى وجود أخلاقية واحدة، ومناداته بوجود أخلاقيتين: الأخلاق السياسة والأخلاق الشخصية، فما يعد فى الأخلاق الشخصية غير جائز إطلاقاً ـ كالعنف والكذب ونكث العهود الخ ـ يصبح على صعيد الأخلاق السياسية مسموحاً به، بل واجباً لبلوغ الهدف(٢). وقد كان مكيافيللى دون شك مخطئاً فى كل ما يقول.

وقد اختلف بودان عن مكيافيللى فى ذلك، فإذا كان بودان قد أضفى على الدولة قوة مطلقة ـ فى حدود إقليمها الجغرافى ـ ونادى فى نفس الوقت بإطلاق قوة أو سلطة الحاكم، إلا أنه دعا إلى أن يكون ذلك فى ظل التزام أخلاقى أمام الله والمجتمع(٣).

أما هوبز فقد رأى أن حالة الطبيعة الأولى كانت تنطلق من منطلق محدد هو التنافس الذى يقوم على الخوف مما يؤدى إلى صراع وحرب قد تطيح بالبناء كله وتلك حالة قد خلت من كافة القواعد الأخلاقية اللهم إلا المصلحة الشخصية التى يسعى الإنسان إليها بكل ما لديه من قوة وقدرة على الخداع والاحتيال، ومن ثم فلكل فرد الحق فى أن يحصل على ما يستطيع

---

(1) Ebenstein W., Great Political thinker op. cit., P : 282.

(٢) ارنستو لاندى، مكيافيللى، فى موريس كرانستون (ناشر) أعلام الفكر السياسى، ط٢ (بيروت: دار النهار للنشر، ١٩٨١) ص : ٤٦.

(٣) عبد الرحمن خليفة، أيديولوجية الصراع السياسى، مرجع سابق، ص : ٦٦.

الحصول عليه، وبأى وسيلة كانت، وكأنه بذلك يردد ما سبق أن نادت به السوفسطائية، وأخذ به مكيافيللى[١].

وحين تم إقامة العقد ظهرت الحاجة إلى قوة عليا تلزم الجميع باحترام وتنفيذ بنود العقد، وإن لم تتوفر هذه القوة فلن يكون العقد سوى كلمات جوفاء بدون معنى واقعى، هذه القوة أو بمعنى آخر هذا الشخص المعنوى الذى تتوفر فيه كل هذه المقومات هو الدولة، التى يسميها هوبز بالعملاق العظيم أو التنين[٢].

وطالما أن هذا الكيان يتمتع بكل القوة والسلطة فسوف تصبح له السيادة جميعاً. وكل من عداه هم الضعاف الذين يجب أن يخضعوا لإرادته، ومن ثم فليس لهم حق الثورة، ولا يحق لهم بالتالى تغيير شكل السيادة أو شكل الحكم. وهكذا تتبلور نظرية القوة لدى هوبز شيئاً فشيئاً، وقد استخدمها وسيلة وأداة، وسيلة لتأكيد الحكم المطلق، وأداة فى يد الحاكم لإنجاز ما يريد[٣].

أما مفهوم القوة عند روسو فقد انبثق من الإرادة العامة التى أعلى من قدرها لدرجة أنه جعلها تسيطر على الجسد السياسى للدولة، وجعلها تسعى للحفاظ عليه، وعلى كل عضو فيه. وحيث أن الإرادة العامة هى المصدر لكل القوانين التى تنتظم العلاقات بين الأفراد وبعضهم وبين الأفراد والدولة، فإن

---

(١) نفس المرجع، ص : ٧١.

(2) Stankiewies W. J.. Aspects of political theory (London: Collier Macmillan. 1976) P : 140. وكذلك

- بطرس غالى، محمود خيرى عيسى، المدخل فى علم السياسة، مرجع سابق، ص:٢٤٦.

(3) Dowse R. and Hughes J.. political sociology (London: john wiley & Sons. 1975) P : 21.

طاعتها واجبة انطلاقاً من كونها التعبير عن الحرية الأخلاقية للفرد، فإذا ما رفض الفرد تلك الطاعة فسوف يضطر إليها بالقوة[١].

وفى الوقت الذى غير فيه روسو التصور الميكانيكى للدولة، الذى ذهب إليه كل من هوبز ولوك، وأعاد إلى الأذهان النظرية العضوية التى تعود تاريخياً إلى أفلاطون وأرسطو، وذلك عن طريق مناداته بنظرية الإرادة العامة، لم يكن يدرى أنه قد خلط بين الإرادة العامة وإرادة الحاكم، على أساس أنه يمثل إرادة الأمة، وبذلك وجد فلاسفة القوة - من أمثال هيجل - فى نظرية الإرادة العامة منطلقاً إلى فردية الحكم أو حكم الفرد الممتاز الذى لا يعبأ بالانتخابات ولا بالمؤسسات التشريعية[٢].

لقد مجد هيجل الدولة وجعلها تسمو مرتبة ومقاماً على الأفراد المكونين لها، وهى - طبقاً للجدل الهيجلى - غاية ونهاية التطور التاريخى، ومن ثم فهى مصدر كل القيم الأخلاقية والاجتماعية والروحية. وهى القوة المسيطرة المتحكمة فى مقدرات المواطنين، وهى تتحكم فى المواطنين بصورة تكاد لا تترك لهم أى قدر من الحرية الفردية[٣].

ويرى بعض المفكرين أن ما ذهب إليه تراسيماخوس من أن العدل هو فائدة القوى، كان يقدم بذلك لفلسفة الحكم فى ألمانيا فى العصر الحديث ولاسيما لدى بسمارك خلال القرن التاسع عشر، وكذلك لدى الفيلسوف نيتشه - فى القرن العشرين - الذى كان لأرائه التى نادى بها الأثر الكبير فى صياغة

---

(١) عبد الرحمن خليفة، أيديولوجية الصراع السياسى، مرجع سابق، ص : ٧٧

(٢) جورج سباين، تطور الفكر السياسى، مرجع سابق، ص : ٨٦٤.

(٣) إمام عبد الفتاح إمام، دراسات هيجلية، مرجع سابق، ص : ٩١ وما بعدها.

فلسفة القوة فى الفكر النازى، والتى عكسها الفكر الفاشى حين ذهب موسولينى إلى أن القوة هى الحق ضمن نظريته عن الدولة التى أسند إليها كل شئ[١].

حق الثورة

فى حديثه عن الثورة رأى اسبينوزا أن علاج خطأ الدولة التى ابتعدت عن العقل إنما يتم بواسطة الثورة، والثورة حينئذ يكون لها دعامة قانونية لأنها تطيح بالحكومة التى تفشل فى إبعاد الخوف وتحقيق الحرية للمواطنين وتوفير الحياة المطمئنة لهم[٢].

أما جون لوك فقد خصص جانباً من نظريته لمناقشة الحق فى مقاومة الطغيان، فإذا اعتدت الحكومة على حقوق الأفراد الطبيعية، أو قامت بإهدارها، وجب الاحتجاج من جانب الشعب بالطرق السلمية، فإذا لم تتحقق للشعب مطالبه، كان على كل فرد أن يحمل السلاح، وأن تقوم الثورة لحماية حقوق الأفراد المشروعة فى الحياة والحرية والملكية[٣].

وقد وصل اليونانيون فى تحليلهم للثورة إلى قدر كبير من المفهوم العصرى لها[٤]، فنقطة البدء بالنسبة لفالياس[*] تمثلت فى اعتقاده أن المتاعب

---

[١] على أحمد عبد القادر، تطور الفكر السياسى، الإغريق الأقدمون، مرجع سابق، ص : ٢٥

[2] Maxey, Political Philosophies. P : 288.

ونقلاً عن: على عبد المعطى محمد، الفكر السياسى الغربى، مرجع سابق، ص : ٢٤٨.

[٣] على عبد المعطى، الفكر السياسى الغربى، المرجع السابق، ص: ٢٦٩.

[٤] عبد الرحمن خليفة، مقالات سياسية، مرجع سابق، ص : ٩٨.

[*] الذى كان معاصراً لأفلاطون.

الاقتصادية هى التى تؤدى إلى النزاع الداخلى، وبناء عليه اقترح المساواة فى ملكية الأرض[١].

كذلك فقد رأى أرسطو أن الاستعداد النفسى الناشئ عن عدم المساواة هو دائماً ركيزة أى ثورة فى أى شكل للحكم، فإذا كانت فكرة المساواة على أساس من الحقوق الطبيعية لم تكن معروفة تماماً لأرسطو، فإن مفهومه للمساواة يجب أن يعالج - كما يقول الدكتور على عبد القادر - من منطلق الأوضاع السياسية والاقتصادية النسبية للأفراد فى عصره، فحالة عدم المساواة هى نتيجة لتمتع فئة من المواطنين بمراكز سياسية متميزة لا يشابهه تمتع مماثل من الناحية الاقتصادية، أو لتمتع فئة بمميزات اقتصادية مؤثرة دون أن يكون لها نفس الامتياز فى المجال السياسى. فحالة عدم التطابق والتماثل هذه تؤدى إلى ترسيخ الحساسية بعدم المساواة فى المجتمع، وعلاج مثل هذا الوضع لا يكون إلا فى القيام بثورة تصحح أوضاع أولئك الذين يقدرون على القيام بها[٢]. ومما لاشك فيه أن الفرضية التقييمية لأرسطو عن العلاقة بين القوى الاقتصادية والقوى السياسية قد أثبتت صحتها فى العصور الحديثة[٣].

الحرية

إن حرية الفعل والقول كانت من السمات البارزة فى النظام السياسى الأثينى[٤]، وقد وضع سقراط لحرية الرأى فلسفة ونظاماً وجعل منها حقاً يعلو على حق الحياة[٥].

---

[١] إرنست باركر، النظرية السياسية عند اليونان، مرجع سابق، ص : ١٤٩.

[٢] على عبد القادر، تطور الفكر السياسى، مرجع سابق، ص : ١٦٤.

[٣] نفس المرجع، ص : ١٦٦.

[٤] عبد الرحمن خليفة، مقالات سياسية، مرجع سابق، ص : ٩٦

[٥] على عبد المعطى محمد، الفكر السياسى الغربى، مرجع سابق، ص : ٤٤.

ويرى صاحبا المدخل أن العالم الغربى الحديث قد ورث عن الإغريق فكرة الحرية لا على أنها نظام عملى، بل على أنها مثل أعلى، ثم تطورت بعد ذلك فظهرت فى شكل الديمقراطية والفردية[١].

فاسبينوزا قد ركز على الحرية الفردية باعتبارها الغاية القصوى للمجتمع، وما يعنيه اسبينوزا بالحرية هو الحياة وفق العقل وليس الحياة وفق الطبيعة ونوزاعها كما ذهب إلى ذلك الفكر الزواقى. والحق أن اسبينوزا قد كرس حياته كلها لبيان أهمية الحرية فى الفكر والقول معاً. ورأى أن من حق كل فرد أن يفكر وأن يتأمل كما يشاء، وأن يعبر عن تفكيره وينقل أفكاره إلى الآخرين بالطريقة التى يريد[٢].

أما جون لوك فمع تأكيده على حق الحرية بالنسبة للفرد إلا أنه لم يعن الحرية المطلقة من كل القيود، بل قصد الحرية فى ظل القانون، فمدى ما يتمتع به الفرد من حرية يقف عند حدود حرية الآخرين كما ينظمها القانون، هذه الحدود تحتمها المجتمعات السياسية نفسها حيث أن الفرد حر ولكن ليس له حرية إلحاق الضرر بالآخرين، فالحرية فى ظل المجتمع السياسى هى حرية فى ظل القانون، وهى بالتالى مقيدة بالقانون[٣].

ولعل مونتسكييه قد اتفق مع جون لوك عندما رأى أن الحرية لا تعنى أن يفعل الإنسان كل ما يريد، ولكن تعنى أن يفعل الفرد ما يريد فى حدود ما

---

(١) بطرس غالى، محمود خيرى عيسى، المدخل فى علم السياسة، مرجع سابق، ص: ٤٨.

(٢) على عبد المعطى محمد، الفكر السياسى الغربى، مرجع سابق، ص : ٢٥٠.

(٣) حورية مجاهد، الفكر السياسى من أفلاطون إلى محمد عبده، مرجع سابق، ص:٣٩٦.

تسمح بع القوانين، فالحرية عند مونتسكييه مستمدة من سلطة القوانين، وسلطة القوانين تعنى حرية الشعب[١].

كذلك فقد اتفق روسو مع اسبينوزا ولوك عندما رأى أن الحرية تتمثل فى طاعة القانون، الذى شارك المواطنون أنفسهم فى سنه، فالفرد ليس حرا إلا فى نطاق المجتمع السياسى، والإنسان يمتلك حريته بإطاعة القوانين[٢] أما هيجل فقد اختلف مع هؤلاء جميعا عندما رأى أن الحرية هى حرية الدولة، أى تحقيق ذات الفرد داخل الدولة، وذلك عن طريق فرض القيود على الأفراد حتى يندمجوا فى الدولة، فالحرية عنده تعنى أن ينصهر الفرد فى الدولة ويخضع لها كلية[٣].

المساواة بين المرأة والرجل

إذا كان الإغريق قد نظروا للمرأة على أنها كالمتاع، ومنعوها حق الميراث والتعليم فإن من فلاسفتهم من حاول أن يعيد لها مكانتها وينادى بمنحها بعضاً من الحقوق التى لم تكن تتمتع بها من قبل.

ففالياس ـ مثلاً ـ حينما وجد أن المتاعب الاقتصادية هى التى تؤدى إلى النزاع الداخلى اقترح المساواة فى ملكية الأرض، ولم يقتصر على ذلك فقط، بل كان تواقاً إلى تحقيق المساواة بين كل المواطنين فى فرص التعليم[٤].

---

(1) Montesquieu. the spirit of laws. translated by thomas nugent (New York : Hafner publishing Co., 1949) P : 214.

(٢) جان توشار، تاريخ الفكر السياسى، مرجع سابق، ص : ٣٣٦.

(٣) حورية مجاهد، الفكر السياسى من أفلاطون إلى محمد عبده، مرجع سابق، ص:٤٥٢.

(٤) إرنست باركر، النظرية السياسية عند اليونان، مرجع سابق، ص : ١٤٩.

كذلك فقد أكد أفلاطون ما نادى به فاليـاس من مبادئ تعد فـى غايـة الحداثة والعصرية حينما تحدث عن ضرورة المساواة بين المرأة والرجل فيما يتلقون من تعليم، بل وفى شغل الوظائف العامة فى الدولة، وذلك طالما أنهما يتماثلان - حسبما يقول - فى المواهب الطبيعية، ثم إن المرأة لدى أفلاطون لـم تكن بأقل من الرجل حيث كان يعتبر الفارق بين الاثنين هو فارق فى الدرجة وليس فى النوع فالنساء - فى نظره - مواطنـاتٍ لهن نفس الحقوق ويمارسن نفس الوظائف، مع فارق وحيد هو أن لهن فوق ذلك وظيفـة خاصـة بهن، ألا وهى إنجاب المواطنين للدولة[١]. ومن ثم فإنها تستطيع أن تسهم فى إدارة الشؤون العامة فى الدولة[٢].

ولم يكن أفلاطـون يرى أن هنـاك سببا يحول دون اختيـار المـرأة للجندية إذا توفرت فيها الصفات اللازمة لذلك[٣]، من هنا يمكن القول أن أفلاطون قد جمع فى برنامجه التعليمى بين النظرية والتطبيق، ودعم الدراسة المنهجية بالخبرة العملية، وهذا ما تأخذ بـه الدول المتقدمة فعلاً فى العصر الحديث.

---

[١] أفلاطون، الجمهورية، ترجمة فؤاد زكريا (القاهرة: المؤسسة العامة للتأليف والترجمة والنشر، ١٩٦٨) ص : ٨٥.

[٢] حسن شحاته سعفان، أساطين الفكر السياسى والمدارس السياسية (القاهرة: دار النهضة العربية، ١٩٦٦) ص : ٧٧. وكذلك:

عبد الحميد متولى، الوجيز فى النظريات والأنظمة السياسية، مرجع سابق، ص : ٥٢

[٣] أفلاطون، الجمهورية، مرجع سابق، ص : ٨٦. وكذلك:

يوسف كرم، تاريخ الفلسفة اليونانية (القاهرة: مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، ١٩٥٣) ص : ١٠٣.

مستخلصات البحث

مستخلصات البحث

من خلال عرض هذا البحث تبين أن الفكر السياسى الغربى الحديث وجد منبعه الحقيقى فى بلاد اليونان. فلقد كان لآراء فلاسفة الإغريق ومذاهبهم السياسية أكبر الأثر على هذا الفكر، الذى استقى منهم نظرياته، وأسس عليهم مذاهبه واتجاهاته.

ولعل ذلك يفسر سبب تركيزنا فى هذا البحث على الفكر الإغريقى كمنطلق للفكر الغربى الحديث، وعدم التركيز على الفكر السياسى الشرقى القديم، فالشعوب الشرقية القديمة وإن كانت قد عرفت نوعاً من التنظيم السياسى فإنها ـ باستثناء الصين على حد قول الدكتور ثروت بدوى ـ لم تكن لها فلسفة سياسية حقيقية، وإنما ظهرت فيها مجرد أفكار أو آراء تعالج أموراً متشعبة متناثرة لا تمس كبد الحقيقة السياسية ولا تنتظمها وحدة مذهب، ولا تجمعها رابطة برنامج.

إن مؤرخى السياسة يتفقون على جعل العصر الإغريقى بداية للتأريخ للفكر السياسى بصورة عامة، لأن اليونانيين قدموا للعالم نظريات سياسية متكاملة، بل إن البعض قد ذهب إلى أنهم أول من قدموا للبشرية فكراً سياسياً بالمعنى الدقيق.

ولكن على الرغم من أصالة الفكر السياسى الإغريقى، واعتباره مصدر الهام لكثير من فلاسفة الغرب المحدثين، بل واعتباره ـ كما قال باركر ـ المادة التى صنعت منها دنيا الغرب الحاضرة إلا أننا يمكن أن نسجل عليه ـ وعليهم ـ بعض الملاحظات التى تتلخص فيما يلى:

١- إذا كان أرسطو قد قال بنظرية التطور العائلي كأصل لنشأة الدولة، وأخذها عنه العديد من فلاسفة العصر الحديث، فإن هذه النظرية يؤخذ عليها أنها شبهت السلطة السياسية في الدولة بسلطة الأب على أبنائه، وعلى الرغم من الاختلاف الواضح بين هذه وتلك، إلا أن هذه النظرية قد تؤخذ - أو أخذت فعلاً - منطلقاً إلى فردية الحكم، والدعوة إلى التسلط والديكتاتورية، لأن الحاكم سوف يجمع في يديه كل السلطات، وفي نفس الوقت سوف يعد أمره هذا أمراً مشروعاً ما دام أنه رب العائلة.

كذلك فإذا كانت المدن اليونانية قد نشأت على هذا النحو بسبب ظروفها الجغرافية الخاصة وطبيعة أرضها فإن ثمة دولاً أخرى مثل مصر الفرعونية ودولة الفرس والولايات المتحدة الأمريكية التي ولدت حديثاً لم تسر على هذا المنهج.

٢- أعطى أفلاطون وأرسطو للتعليم أهمية كبيرة، وتأثر بهما روسو في ذلك، ولكن ما يؤخذ على أفلاطون وأرسطو أنهما إستهدفا الأطفال الذين سيصبحون مواطنين فقط، واستثنى كل منهما العبيد الذين عليهم أن يتعلموا فنوناً نافعة كفن الطهي. كما يؤخذ على أفلاطون أيضاً أنه تكلم فحسب عما يجب أن يكون عليه الحكام من علم وفضيلة، في حين أنه أغفل الاستعداد أو الموهبة السياسية، وهي في مقدمة ما يجب أن يتصف به الحكام من صفات. والموهبة السياسية - شأنها شأن الموهبة الفنية أو الأدبية - تولد مع الإنسان، فمن لم تولد في نفسه فلن يغرسها التعليم فيها، وإن كان التعليم يغذيها إن ولدت وينميها.

كما أن برنامج أفلاطون التعليمي يجعلنا نتساءل: هل التنشأة الانعزالية يمكن أن تربي وتكوّن مواطنين صالحين؟ وما هي مؤهلات المربين؟ وهل هذا الأسلوب اجتماعي في التربية أم يصعب تطبيقه عمليا؟

أما روسو الذى تأثر بأفلاطون وألف كتابا فى التربية فقد عهد بأولاده إلى أحد الملاجئ ، فلم يشرف على تربيتهم، ولم يعتن بهم!!!

٣- جعل أفلاطون ـ ومن تأثر به من بعده ـ أساس نظريته السياسية مبدأ الحكم المطلق المستنير، ولكن الحكومة التى يسيطر عليها الحاكم المطلق لا يمكن أن تكون حكومة صالحة مهما كان مبلغ ما وصل إليه ذلك الحاكم من العلم والفضيلة.

فالحاكم لا يمكن أن يكون حاكماً صالحا إذا كان لا يؤمن بمبدأ سيادة القانون، فليس هناك خطراً أشد على الأمة من منح الحاكم سلطات مطلقة، فالسلطة المطلقة مفسدة مطلقة.

٤- إن نظرية العقد الاجتماعى التى تعود أصولها الأولى إلى السوفسطائيين والأبيقوريين وأخذها عنهم فلاسفة العصر الحديث تعرضت للنقد الشديد، وأول ما تعرض للنقد تلك المسلمة السيكولوجية التى تفترض أن الأنانية هى الدافع الوحيد للسلوك الإنسانى، إذ أن قيام الحياة الاجتماعية يستند فى الواقع على أنشطة تعاونية قد يتنازل الإنسان فيها عن مصلحته الذاتية من أجل تحقيق مصالح الجماعة الأكبر، ولهذا يقال إن هذا التحليل يتسم بالتحيز لجانب واحد فقط. هذا إلى جانب أوجه النقد الكثيرة التى تعرضت لها هذه النظرية.

٥- إذا كانت أثينا قد تميزت بإشراك جميع أفراد طبقة المواطنين فى أنشطتها المختلفة، ومن ثم فقد ترجمت الديمقراطية المباشرة إلى واقع عملى من خلال تنظيماتها السياسية، ودعم ذلك سولون وبركليز، وأخذه عنهم فلاسفة العصر الحديث من أمثال روسو وكانط وغيرهم فإن الديمقراطية الأثينية قد لقيت نقداً كثيراً من كبار فلاسفة الإغريق مثل أفلاطون الذى لم يجد فيها إلا صورة لحكم الغوغاء، وكان متأثراً فى ذلك بأرستقراطيته، وبإعدام النظام الديمقراطى لأستاذه سقراط، كما أخذ عليها أيضاً ـ فى بعض محاوراته ـ التسرع أو الارتجال فى أجَلّ المسائل وأخطرها. وعدم الاستقرار فى الأحكام.

كما أن مفهوم الديمقراطية المباشرة الأثينية كان أساسه أرستقراطياً وليس ديمقراطياً حيث أن الواقع يؤكد أن حكم الشعب ـ لديهم ـ كان يعنى حكم المواطنين فقط.

كذلك فإن الحرية ـ أيضاً ـ قد اقتصرت على المواطن الإغريقى فقط، واستبعد الأرقاء والأجانب والنساء اللاتى كن لا يتمتعن بأية حقوق سياسية تذكر، وذلك لأن صفة المواطنة كانت مقتصرة على الذكور دون الإناث.

٦- نادى أرسطو ـ ومن قبله سقراط، بمبدأ سيادة القانون، ولكن إذا كان أرسطو يرى أن الشعب هو الذى يجب أن يكلف بمهمة وضع القوانين، فإنه لم يبين لنا على من تقع المسئولية إذا كانت تلك القوانين ضارة أو غير عادلة؟.

وإذا كان أرسطو قد رأى أن تكون هنالك "محكمة للفصل فى انتهاك الحرمات الدستورية" إلا أن كون القانون يعد مخالفاً للدستور ـ على حد تعبير

الدكتور عبد الحميد متولى - هذا شىء، وكونه يعد ضاراً أو غير عادل أو غير ملائم لظروف البيئة هذا شيء آخر.

وقد وقع روسو فى هذا الخطأ عندما تأثر بالاغريق فى ذلك وأيد حق الشعب فى التشريع حتى ولو كان من بين أعضائه من هم غير قادرين على ذلك، ولعل روسو قد أدرك ما فى ذلك من خطورة، مما جعله يقول: "إن المجتمع لكى يقوم بذلك لابد من استعانته بمشرع، مما أوقع روسو فى التناقض بسبب قوله بحق الشعب كله فى التشريع تارة وقوله بالمشرع تارة أخرى.

٧- نادى أرسطو ومن بعده لوك ومونتسكييه بمبدأ الفصل بين السلطات، وقد تعرض هذا المبدأ فيما بعد للنقد. على أساس أنه من غير المستطاع أن تباشر هيئات مستقلة بعضها عن بعض خصائص السيادة الثلاث، لذلك صار الإتجاه العام فى الوقت الحاضر إلى تأكيد مظاهر التعاون بين أجهزة الحكم المختلفة مع التسليم بقدر من الإشراف الشامل للجهاز التشريعى والأجهزة الشعبية الأخرى، وإتخاذ بعض الضمانات الخاصة بالقضاء.

٨- إذا كانت الشيوعية قد بدت أصولها عند الإغريق وأخذها عنهم كارل ماركس فقد لاقت هذه الفكرة انتقادات كثيرة من المفكرين القدامى والمحدثين نذكر منها أن الفرد لا يبذل كل عنايته واهتمامه إلا لما يملكه شخصياً، ثم أن الشيوعية تغلق الباب أمام الحرية، إذ كيف يمكن أن يكون المرء حراً - كما يقول أرسطو - إذا لم يكن هناك شيء يمتلكه وله فيه حرية التصرف؟ كما أن شيوعية النساء والأطفال لا تتلاءم إلا مع عادات وخصال الحيوانات.

٩- إذا كانت نظرية القوة قد بدأت مع السوفسطائية وأخذها عنهم فلاسفة العصر الحديث، وكانت مقدمة لفلسفة الحكم النازى والفاشى، فمما لا شك فيه أن نظام الحكم الذى يستند إلى القوة، يفقد مقومات وجوده القانونى والمعنوى معاً، فهو نظام غير مشروع، ومن ثم تكون السلطة فيه غير ملزمة، وقوانينه باطلة لا يعمل بها.

كما أن السلطة حينما تلجأ إلى القوة لتفرض وجودها على أفراد الشعب، فإنها تبرهن على أنها تترنح، وأنها فى سبيلها إلى السقوط والانهيار.

١٠- إذا كان أفلاطون قد نادى بالمساواة بين المرأة والرجل، ودعى إلى أن تنال النساء قدراً من التعليم لا يقل عن القدر الذى يتمتع به الرجال، وأن تكون لهن أهلية للتعيين فى الوظائف كالرجال فإن أفلاطون لم يكن يقصد بذلك الدفاع عن حقوق المرأة، إنما كان يعتقد أن ذلك هو ما توحى وتوصى به المصلحة العليا للدولة، إذ أننا نعمل على تعبئة جميع المواهب الطبيعية لخدمة الدولة.

وفى النهاية يطيب لى أن أقول أن الفكر الإغريقى إذا كان قد جانبه الصواب فى بعض الآراء أو النظريات، فحسبه من الفخر أن النظريات التى أثارها والحلول التى قدمها لا تزال محتفظة بجدتها رغم قدم العهد بها، إذ يجب ألا يفوتنا أنه يفصل بيننا وبينه أكثر من عشرين قرناً من الزمان.

مراجع البحث

مراجع البحث

أولاً: المراجع العربية

١- إبراهيم دسوقى أباظة، عبد العزيز الغنام، تطور الفكر السياسى (بيروت: دار النجاح، ١٩٨٣).

٢- إبراهيم شلبى، تطور الفكر السياسى (القاهرة: الدار الجامعية للطباعة والنشر، ١٩٨٥).

٣- أرسطو، السياسة، ترجمة أحمد لطفى السيد، ك١، ب١ (القاهرة: مطبعة دار الكتب المصرية، ١٩٤٧).

٤- إرنست باركر، النظرية السياسية عند اليونان، ترجمة لويس إسكندر (القاهرة: مؤسسة سجل العرب، ١٩٦٦).

٥- إرنستو لاندى، مكيافيللى، فى موريس كرانستون (ناشر) أعلام الفكر السياسى، ط٢ (بيروت: دار النهار للنشر، ١٩٨١).

٦- أفلاطون، الجمهورية، ترجمة فؤاد زكريا (القاهرة: المؤسسة العامة للتأليف والترجمة والنشر، ١٩٦٨).

٧- إمام عبد الفتاح إمام، دراسات هيجلية (القاهرة: دار الثقافة، ١٩٨٦).

٨- إمام عبد الفتاح إمام، الطاغية، عالم المعرفة، العدد ١٨٣، لعام ١٩٩٤.

٩- أميرة حلمى مطر، الفلسفة السياسية من أفلاطون إلى ماركس، ط٣ (القاهرة: دار المعارف، ١٩٨٦).

١٠- بطرس غالى، محمود خيرى عيسى، المدخل فى علم السياسة (القاهرة: مكتبة الأنجلو المصرية، ١٩٧٩).

١١- ثروت بدوى، أصول الفكر السياسى والنظريات والمذاهب السياسية الكبرى (القاهرة: دار النهضة العربية، ١٩٧٠).

١٢- ثروت بدوى، النظم السياسية (القاهرة: دار النهضة العربية، ١٩٧٠).

١٣- جان توشار، الفكر السياسى، ترجمة على مقلد (بيروت: الدار العالمية للطباعة والنشر والتوزيع، ١٩٨٣).
١٤-جان جاك شوفالييه، تاريخ الفكر السياسى، ترجمة محمد عرب صاصيلا (بيروت: المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، ١٩٨٥).
١٥- جورج سباين، تطور الفكر السياسى، ترجمة حسن جلال العروسى (القاهرة: دار المعارف، ١٩٧١).
١٦- جون باول، الفكر السياسى الغربى، ترجمة محمد رشاد خميس (القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٨٥).
١٧- حسن شحاته سعفان، أساطين الفكر السياسى والمدارس السياسية (القاهرة: دار النهضة العربية، ١٩٦٦).
١٨- حسن صعب، علم السياسة (القاهرة: دار العلم للملايين، ١٩٧٥).
١٩- حورية توفيق مجاهد، الفكر السياسى من أفلاطون إلى محمد عبده (القاهرة: مكتبة الأنجلو، ١٩٨٦).
٢٠- ريموندجيتل، العلوم السياسية، ترجمة فاضل زكى محمد، جـ١ (بغداد: مكتبة النهضة، ١٩٦٣).
٢١- طعيمة الجرف، نظرية الدولة والمبادئ العامة للأنظمة السياسية ونظم الحكم (القاهرة: دار النهضة العربية، ١٩٧٨).
٢٢- عبد الحميد متولى، الوجيز فى النظريات والأنظمة السياسية (القاهرة: دار المعارف، ١٩٥٩).
٢٣- عبد الرحمن خليفة، أيديولوجية الصراع السياسى، دراسة فى نظرية القوة (الإسكندرية: دار المعرفة الجامعية، ١٩٩١).
٢٤- عبد الرحمن خليفة، مقالات سياسية (الإسكندرية: دار المعرفة الجامعية، ١٩٨٥).
٢٥- عبد الستار قاسم، الفلسفة الساسية التقليدية (أفلاطون وأرسطو) (عمان: المطبعة الأردنية، ١٩٧٩).

٢٦- عبد الفتاح حسنين العدوى، الديمقراطية وفكرة الدولة (القاهرة: مؤسسة سجل العرب، ١٩٦٤).

٢٧- عبد الكريم أحمد، مبادىء التنظيم السياسى (القاهرة: مكتبة الأنجلو، ١٩٧٥).

٢٨- عبد المنعم محفوظ، النظم السياسية، أسس التنظيم السياسى وصوره الرئيسية، دراسة مقارنة (القاهرة: المطبعة الفنية الحديثة، ١٩٨١).

٢٩- على عبد القادر، تطور الفكر السياسى، الإغريق الأقدمون (القاهرة: مكتبة نهضة الشرق، ١٩٧٠).

٣٠- على عبد المعطى محمد، تيارات فلسفية حديثة (الإسكندرية: دار المعرفة الجامعية، ١٩٨٤).

٣١- على عبد المعطى محمد، الفكر السياسى الغربى (الإسكندرية: دار المعرفة الجامعية، ١٩٨١).

٣٢- على عبد المعطى محمد، محمد على محمد، السياسة بين النظرية والتطبيق (الإسكندرية: دار الجامعات المصرية، ١٩٧٤).

٣٣- غانم صالح، الفكر السياسى القديم (بغداد: دار الحرية للطباعة، ١٩٨٠).

٣٤- لطفى عبد الوهاب يحيى، اليونان، مقدمة فى التاريخ الحضارى (بيروت: دار النهضة العربية، ١٩٧٩).

٣٥- محمد طه بدوى، أصول علوم السياسة (الإسكندرية المكتب المصرى الحديث، ١٩٦٦).

٣٦- محمد طه بدوى، أمهات الأفكار السياسية الحديثة (الإسكندرية: المكتب المصرى الحديث، ١٩٥٨).

٣٧- محمد عبد المعز نصر، فى النظريات والنظم السياسية (بيروت: دار النهضة العربية، ١٩٧٣).

٣٨- محمد على أبو ريان، تاريخ الفكر الفلسفى، جـ١، ٢ (الإسكندرية: دار المعرفة الجامعية، ١٩٨٠).
٣٩- محمد كامل ليلة، النظم السياسية (القاهرة: دار الفكر العربى، ١٩٧٠).
٤٠- مونتسكييه، روح القوانين، ترجمة عادل زعيتر (القاهرة: دار المعارف، ١٩٥٣).
٤١- ولترستيس، فلسفة هيجل، المجلد الثانى، فلسفة الروح، ترجمة إمام عبد الفتاح (بيروت: دار الهلال، ١٩٨٣).
٤٢- يوسف كرم، تاريخ الفلسفة الحديثة (القاهرة: دار المعارف، ١٩٧٩).
٤٣- يوسف كرم، تاريخ الفلسفة اليونانية (القاهرة: مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، ١٩٥٣).

ثانياً: المراجع الأجنبية

1- Coker F.W., Reading in Political Philosphy (U.S.A. : the Macmillan Co., 1959).

2- Dowse R. and Hughes J., Political Sociology (London: John Wiley & Sons, 1975.

3- Dunning W.A., A History of Political Theories, Book 11 (New York: the Mac. Co., 1961).

4- Ebenstein W., Great Political Thinker (Illnois: Dryden Press, 1969).

5- Jones W.T., Masters of Political Thought (Boston: Haughter Mifflin Co., 1941).

6- Locke, Essay Concerning the True Origin, Extent and End of Civil Government (London: Allen and Unwin, 1960).

7- Maine, Ancient law (London: John Yolron, 1956).

8- Montesquieu, the Spirit of Laws, translated by Thomas Nugent (New York: Hafner Publishing Co., 1949).

9- Rousseau, Social Contract (Oxford: University Press, 1948).

10- Russel B., History of Western philosophy (London: Macmillan Co., 1954).

11- Sbaine G., A Theory of Poxford Thought (London: Hinsdale Illinois: Dryden Press, 1973).

12- Sherover ed., charles, the Development of Democratic Idea (New York: Mentor book, 1974).

13- Stankiewiez W.J., Aspects of Political Theory (London: Collier Macmillan, 1976).

عناصر البحث

تم بحمد الله

رقم الايداع بدار الكتب والوثائق المصرية

١٤٨٣٣ /٢٠٠١

الناشر

بستان المعرفة

لطبع ونشر وتوزيع الكتب

كفر الدوار - الحدائق ☎ ٠٤٥/٢٢٤٢٢٨